

# מיגדר נשי והגבלתו בתקנות בענייני מוסר של יהודי האימפריה העות'מאנית

ירון ברנאה

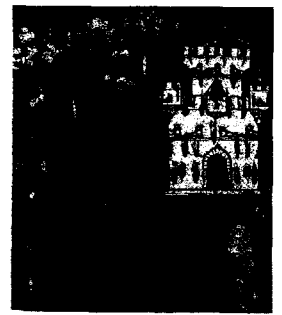
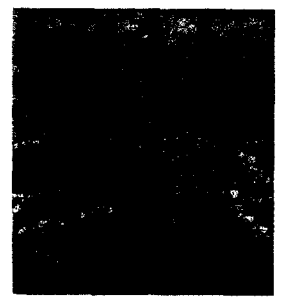
לאבי מורי, בהגיעו לשיבה

## מבוא

דימויי של נשים בארצות האסלאם כמדוכאות, נחותות ומבודדות, הוא מן הדימויים העיקשים והרווחים ביותר – בהקשר זה מהווה הרעלה אחד הסמלים הבולטים של דיכוי הנשים. המחקר החדש, המסתמך בעיקר על תעודות מבתי הדין השרעיים, והמודע לעמדה הפמיניסטית הברתרמודרנית והבתר-קולוניאלית ולביקורת הסעדיאנית נגד הספרות האוריינטליסטית, ניתץ כמה מן הסטיגמות בדבר בידוד וסבילות של נשים במסגרת קפואה ושמרנית. כעת מתחוויר יותר ויותר כי על אף אופיה הגברי המופנן של החברה בארצות האסלאם, ועל אף ההפרדה המינית החמורה בה, היו הנשים מרכיב משמעותי בחברה ונטלו חלק פעיל בחייה, כשלציון מיוחד ראוי חלקן בכלכלה העירונית. זאת ועוד, המחקר מעלה שאלות חדשות ביחס למהות העומדת מאחורי המושגים הנקוטים בספרות, להקשרם התרבותי ולשיח שעל אודותיהם. כעת אף ברור כי אין לדון בתרבות אסלאמית אחידה, חסרת גוונים ונטולת זמן. הצפנים המוסריים, המיניים, התרבותיים והחברתיים תלויי תרבות הם, ומשנים לא רק מתברר לתברר כי אם גם בקרב הקבוצות המרכיבות את החברה המוסלמית בזמן מסוים ובמרחב מסוים. החלוקה הדתית והמעמדית יצרה שדות שיח שונים, והשיח המיני והמגדרי אינו יוצא מכלל זה. חקר הנשים והמיגדר הנשי, בכלל זה בארצות האסלאם, זכה ועודנו זוכה לעניין רב מאז שנת 1990 לערך, אך למרות זאת אין עדיין התעוררות דומה בחקר נשים יהודיות במרחב המוסלמי. ספרה של רות למדך "עם בפני עצמן – נשים יהודיות בארץ ישראל סוריה ומצרים

\* מאמר זה נכתב בשנת תשס"ב ותסתייע בחומר שאספתי במסגרת פרויקט תקנות היהודים באימפריה העות'מאנית במאות הטי"ו-הי"ט, במימונה של הקרן הלאומית למדע, בחסות מכון בן צבי לחקר קהילות ישראל במזרח ובהנחיית פרופ' יוסף הקר. קורפוס התקנות עתיד להידפס בקרוב במלואו. אני מודה לקוראי המאמר ובמיוחד לידידי ד"ר אבריאל ברילבב על עצותיו המחכימות ועל סבלנותו.  
 1 ראו סעיד. למראי מקום לספרות העוסקת בנשים במרחב העות'מאני ראו ברנאה, נשים, עמ' 196-197.  
 2 מאז נכתב המאמר התעשרה הספרות המחקרית הרלוונטית. לדיון מאלף ברעלה כסמל ראו מלמן. ראו למדן. לביקורת על הספר ראו: בורנשטיין מקובצקי, ביקורת; ברנאה, נשים; לויך-מלמד. מאז חיבר

בטיפה  
 מופעי אקרובטיקה וזיקוקין  
 בחגיגות ברית המילה של ילדי  
 הסולטאן אחמד השלישי,  
 מתוך הסור נאמה של לוונק,  
 אסתנבול, 1720. באדיבות  
 Topkapi Palace Museum  
 (A. 3593 fol. 51b, 89b)



2	הפעם בפעמים
5	יהודים עות'מאנים: חושו להציל את מולדתנו! – יהודים עות'מאנים במלחמות הבלקן (1912-1913) / אייל ג'יניא
29	יהודה איש קריות על המוקד – לאומנות, על-לאומיות ואנטישמיות ביוון של המאה הי"ט / קתרין פלמינג
57	פרסומות בעיתונות הלדינו העות'מאנית / שרה אברביה שטיין
83	ליטרת הבשר – סחר הבשר והמאבקים החברתיים באסתנבול היהודית, 1700-1918 / מינה רזון
127	מיגדר נשי והגבלתו בתקנות בענייני מוסר של יהודי האימפריה העות'מאנית / ירון ברנאה
151	מבנה השיח בספרי "מעם לועז" לר' יעקב כולי / אלדינה קינטנה בראשר
181	גיוס יהודים באסתנבול לצבא העות'מאני בשנים 1909-1910 בראי העיתון "איל טיימפו" / דוד אשכנזי
219	בישולים שבתאיים – אוכל, איכרון וזהות נשית בתרבות השבתאית בתורכיה המודרנית / אברהם אלקיים

עיונים וביקורת	
253	קערות החשבעה הבלביות – עבר, הווה ועתיד: על ספרו של דן לוי / גדעון בוחק
266	נוכחות חזקה – על ספרה של דינה קטן ברציון / ג'ני לבל
278	קהילה יהודית על גבול האימפריה העות'מאנית – על ספרו של צבי קרן / לאה בורנשטיין מקובצקי

סיקורות	
283	פרסומים במדעי היהדות מקטלוניה (Catalonia Hebraica) / שפרה שנול

במאה השש־עשרה<sup>2</sup> היה למעשה הפרסום המדעי הראשון שטיפל בהרחבה במעמדן של הנשים בחברה היהודית העות'מאנית, אך הוא לוקה בהצגה מוטה של המציאות וחסר התייחסות למבנה החברתי הכולל ולתפיסות תרבותיות שרווחו באותה עת.

המאמר הנוכחי עוסק בקשר בין מיניות, הגדרות חברתיות של נשיות וגבריות ומבנה העוצמה בחברה היהודית העות'מאנית, תוך חידוד התפיסה המגדרית, כפי שאלו משתקפים בראי תקנות הקהל שביקשו למשטר את תנועת הנשים ואת התנהגותן. הדברים שלהלן עוסקים במרחב הגאוגרפי העצום המשתרע מן הבלקן ועד לפרובינציות הערביות של האימפריה העות'מאנית, מן המאה ה־17 עד ראשית המאה ה־18.

בפרק הראשון דנתי במיניות הנשית ובדימויה של האשה, בפרק השני הצבעתי על סוכני הפיקוח השונים שתכליתם העמדת האשה במקום הראוי לה לדעת רשויות הקהילה, ובפרק השלישי והנרחב מכולם – עיקרו של המאמר – ניתוח דרכי ההתמודדות עם המיניות הנשית באמצעות תקנות הקהל. בפרק הרביעי בחנתי את עמדתן של נשים, אותו מושא מושקת של התקנות, כלפי הנסיגות למשטר את חייהן.

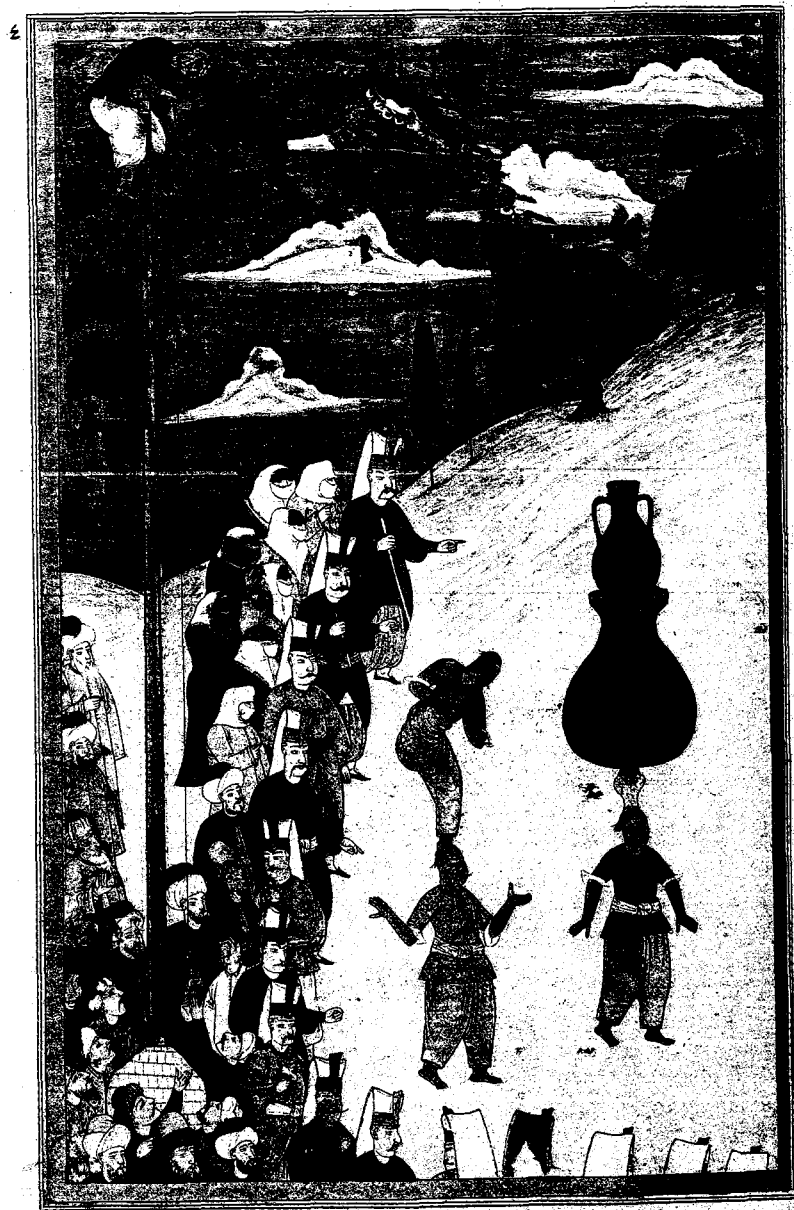
## א. מיניות נשית וצניעות

דימויו של המיגדר הנשי, שכלל בתקופה הנידונה נשים בגיל הפריין ונערים חסרי זקן, התאפיין בשתי תכונות בולטות, הנראות כמעט כדבר והיפוכו: מחד גיסא סבילות במעשה המיני, ומאידך גיסא מיניות בלתי ניתנת לריסון וכוח פיתוי שאין הגברים יכולים לעמוד בפניו. תפיסת המיניות כעיקרון המכונן של הזהות הנשית היתה אפוא היסוד ליחס כלפי המיגדר הנשי, ועיצבה במידה רבה את נוכחותה ומעורבותה של האשה בחיי היומיום. הגבר נחשב יצור בעל תשוקה מינית תמידית, ולכן כל מפגש שלו עם מושא ראוי, אשה או נער, נושא בחובו אפשרות מינית. במקורות העבריים העוסקים בנושא, הכתובים בידי גברים, חוזרת האשמה מרומזת, ולעתים מפורשת, כי האשה מחצינה את מיניותה ומעוררת גברים בכוננת מכון. כך למשל, בביקורת על הופעת החיצוניות של נשים יהודיות בדמשק בראשית המאה ה־17, אנו קוראים כי

גם נשותיכם הולכות חצופות בלבושים ותכשיטין של גנאי כמו הפינג'אניס [=קישוט דמוי ספל מתכתי המשולב בכיסוי הראש] אשר בראשיהם ודדיהן מגולות וממלאין חיקהן בגדים להראות שדדיהן גדולות ומוליכות אלו הליזארייש והנוקאבייס [=צעיף או אריג המכסה את כל הגוף, על גבי הבגדים] דקין להראות גופם ומשימין כשכשיש ומיני בשמים וריחניים לגרות יצר הרע באנשים וכל זה מוליכים בשוקים וברחובות להראות העמין את יפיים.<sup>3</sup>

המאמר נתפרסמו מחקרים חדשים ומעניינים בנושא על ידי עליזה מיוחס־גיניאו, מרגלית שילה, מיכל בן־יעקב ואחרות.

ראו ספר החזיונות, עמ' 67, ופירוש המונחים בהערותיו. עוד על משמעות "ליזאר" או "איזאר" ראו מולר־לנצט, לבושן.



מופע אקרובטי בחגוגות ברית המילה של ילדי הסולטאן אחמד השלישי, הנשים עטויות איזאר ורעלה ומתגודדות יחדיו. מתוך הסור נאמה של לוונג, אסתנבול 1720. באדיבות Topkapi Palace Museum (A. 3593 fol. 83b)

חובת האשה להסתיר את מיניותה המפתה היא מוטיב חוזר בספרות המוסר העברית, ואינה נעדרת מכתביהם של חכמים באימפריה העות'מאנית. כך למשל בדברי המוסר והתוכחה של ר' יצחק מולכו מסלוניקי (נפטר בשנת 1781) נכתבו הדברים הבאים:

וכל שכן כשהאשה יפת תואר שצריכה להיות צנועה הרבה כדי שלא להכשיל את רבים ועושה הרבה... שיצטרך לבא בגלגלים לסבול עושים הנזכרים מידה כנגד מידה היא לבשה בגדי משי ורקמה הדקים מאד והיתה בשרה נראית לעין כל, עכשיו בגלגול זה תהיה עניה... היא הכשילה את הרבים בזנות, תהיה ענוה... שהאשה היא מצודה רעה לרבים שנכשלים בה מפני שמתקשטת את עצמה ומתראה לאנשים, פעמים שהוא בכונן רעה ופעמים שהיא לפי תומה... לפיכך צריכה האשה להיותה סוגרת ומסוגרת ובפרט כשהיא יפת תואר ויפת מראה שצריכה להיות זריזה ביותר שלא יכשלו בה רבים ותהיה מחטיא[ה] את הרבים, שהאשה המחטיא[ה] את הרבים היה יותר טוב שלא נבראת.<sup>4</sup>

האידיאולוגיה ההגמונית סברה כי בהנחה שלא ניתן לדכא את היצר המיני, הדרך היחידה להתגונן מפני הסכנה המוסרית והחשש מפני עונש אלוהי ומפני אי-הסדר החברתי הצפוי היתה בדיכוי ושליטה במיניות הנשית. כדי להרחיק את האשה מעין הציבור ולתעל את היצר המיני אל התא המשפחתי, הוגבלה אשה עירונית למרחב הביתי, ובצאתה ממנו נדרשה לכסות את גופה בגלימה וברעלה המטשטשים את זהותה ואת תווי גופה.<sup>5</sup> זאת ועוד, בהקשר התרבותי המוסלמי העות'מאני נחשבה חשיפת הגוף בכלל למשפילה, וחשיפת הגוף הנשי בפרט. אף הבטה באשה זרה נחשבה מעשה אסור, שחומרתו היתה שקולה כמעט לקיום יחסי מין עימה. בניגוד לגבר, שיצרו המיני החל מיד עם בגרותו הגופנית, נחשבת האשה לבעלת מיניות ויצר מיני רק משעה שנישאה וטעמה טעמם של חיי אישות, ולפיכך הוחלו עליה מגבלות הצניעות ופיקוח חברתי הדוק בעיקר לאחר נישואיה, שממילא חלו בדרך כלל בעת ובעונה אחת עם הגיעה לבגרות גופנית.<sup>6</sup>

4 ראו אורחות ישר, קמו ע"א - קמו ע"א. ובדומה לזה בראשית המאה ה"ט: "והנה באיסורין אלו של קריבות דעירות הנשים נוטלות חלק בראש והן תוסרנה ביסורין ועושים קשים ומרים בנהגי גוהנים וצעקה ואין משיע לה כאשר הן גרמא בנוקין דמגרי יצהיר (=יצר הרע) באנשים על ידי שהולכות בין האנשים ומדברות עמהם דברים יתרים" - פלא יועץ, ספירה שניה, ערך עריות, סג ע"ב. על השלת האשם על האשה ראו גם שם, ערך מחשבה, לא ע"א; ערך נשים, מו ע"א; שם, ספירה ראשונה, ערך אהבת הבנים והבנות, ו ע"א. על האשה כדמות מסוכנת ומפתה ראו גם למדן, עמ' 25.

5 ראו: פורמבה, עמ' 21; תקר, עמ' 150-155; זרינהבאד'ש, עמ' 307-308. על 'האשה' הנתפסת בראש ובראשונה כיצור מיני, וכבעלת תאוה מינית גדולה מוז של הגבר, ובמידה המסכנת את הסדר החברתי, ראו גם בדראן, עמ' 5; ובעמוד 6 ראו ברמיהו על בידוד, בלתי-נראות, הגבלות תנועה ומשטור כסממניה של תרבות ההרמון העירונית שנשחקה רק עם חדירת המודרנה במחצית השנייה של המאה ה"ט.

6 ראו פירס, ההרמון, עמ' 181. ההקפדה על התנהגותן הצנועה של נשים מוסלמיות ברוחבות העיר היתה חשובה דיה לאיש דת כאוליא צ'לפי, על מנת שזה יקפיד לציין עובדה זו בתיאורו המקומות שבהם בקר - ראו פארוקי, עמ' 110.

התפיסות המקובלות בעיר ובחברה המוסלמית בנוגע לצניעות, למהות הכבוד הנשי ולהתנהגות הנשית הראויה, הלמו את מורשת יהודי ארצות האסלאם ונראה כי נתקבלו על דעתם של גברים מכל שדרות החברה היהודית, ובעיקר על דעת פוסקי ההלכה, ללא ערעור. (על עמדה נשית שונה, ראו להלן, פרק ד.) נורמות הצניעות החמורות של החברה המוסלמית נדרשו לשבח על ידי חכמים ובעלי מוסר יהודיים, ובנות הקהילה נתבעו שוב ושוב לנהוג כאחיותיהן המוסלמיות, הן בנימוק שהתנהגות צנועה היא הנאותה, הן בנימוק שהתנהגות פרוצה תגרום חילול השם.<sup>7</sup>

צניעות ושמירה על שם טוב היתה הערך המכונן של הכבוד הנשי, והתנהגותה של כל אשה השליכה על כבודן של בנות (ובני) המשפחה כולם, ואף על קבוצת ההשתייכות הרחבה יותר - ובמקרה דנן על כבודה של הקהילה היהודית כולה. תפיסה זו היתה אופיינית במיוחד לציוויליזציה העות'מאנית. כך למשל, אגב תביעת גירושין בחדש זנות צוטט גוי באומרו "שלושעבר לא שמענו בנשי[ם] העבריר[ות] שום דבר ועתה גם בנשים עבריות יש שעושות זנות".<sup>8</sup> מחברים רבניים נטו להאשים את הנשים היווניות-הנוצריות כולן בהתנהגות פרוצה, ומאידך גיסא גם מחבר מוסלמי מאסטנבול במפנה המאות הי"ח והי"ט כתב חיבור שבו צייר את דמותן המוסרית, הירודה בדרך כלל, של בנות כל האומות המוכרות לו, ובכללן יהודיות.<sup>9</sup>

## ב. סוכני פיקוח

ניתן להבחין במעגלים של פיקוח סביב כל אדם: החל בפיקוח ובמשמעת שכופה היחיד על עצמו, עבור דרך המשפחה וכלה בבני הקהילה ובמוסדות המדינה. הפיקוח העצמי והפיקוח הסביבתי מצטרפים יחד וממטשטים את התנהגותו של היחיד גם בביתו; ואפרט לגבי כמה מהם.

א - פיקוח עצמי. הפנמת הפיקוח החברתי החיצוני היא בלשוננו של נורברט אליאס "הכרח החברתי לפיקוח עצמי". הודות לחינוך ולהתנהגויות שהיחיד נחשף אליהן מאז ילדותו, הוא לומד לחשוש ממצב של בושה, ומעונש, ומתוגמל על שליטה בדחפיו.<sup>10</sup> לכד מן החשש מפני גילוי ותוכחה נתקיים חשש תמידי מפני רכילות, בין שהיה לה יסוד מוצק ובין שהיתה משוללת כל יסוד. הרכילות משמשת אמצעי לפגוע או להשפיל אחרים, ובעקיפין היא מסייעת לקביעת עליונותו המוסרית של המספר ושל בני קבוצתו; היא עשויה לפגוע במושא הרכילות גם ללא ידיעתו.

7 "ותהיה כל כבודה בת מלך פנימה ושפח אני את בני ישמעאל בעיניי זה שמסתירים נשותיהם מכל איש" - פלא יועץ, ספירה שנייה, ערך מחשבה, לא ע"א. בעל חמדת ימים עורך גם הוא השוואה: "כי לא נכשים המצריות העבריר[ות] הפרוצות[ות] אשר לא שקטו ולא נחו תמיד כל היום בקרב ביתן פעם בחוץ פעם בחיבת ומחטיא[ם] רבים" - חמדת ימים, ר"ח ו"ט, לב ע"ג.

8 ראו סמיכה לחיים, אה"ע סימן ח, לח ע"ג-ע"ד. על הכבוד הנשי ראו ברנאה, כבוד, עמ' 15-18.

9 ראו פאדל ביי אַנדֶרְזֵי, וְנֶאֱמָרָה, אצל ארדועין, עמ' 85. דבריו על רכילות מסביר נורברט אליאס את קיומו של מנגנון ידוע המייחס אוטומטית תכונות שליליות או אשמה לכל חברי הקבוצה של מושא הרכילות, קרוביו או שכניו - ראו אליאס, ציוויליזציה, עמ' 249-252.

10 על מודעות ושליטה עצמית, רגש הבושה והמבוכה, ראו אליאס, תהליך התרבות, עמ' 229-247 (= ציוויליזציה, עמ' 66-149), עמ' 292-300.

דעת הקהל כסוכן פיקוח בלתי רשמי, והחשש מפני רכילות ושמעות מצד שכנים ועמיתים, שסופם קלון וביזיון, פעלו בתור אמצעי הרתעה יעילים. כך למשל עושה בעל "שבט מוסר" שימוש באיום זה בהמלצותיו להתנהגות נשית נאותה:

משום [ש]כשהאשה יוצאה מפתח ביתה גורמת [לאחרים] שיכשלו עמה ופוגמת עצמה [ה] ומעשה דינה יוכיח וכל הרואים אותה אומרים ראו זאת האשה הומיה היא וסוררת בבית [ה] לא ישכנו רגליה פעם בחוץ פעם ברחובות וכו', ובניה אינן מבעלה וגורמי [ת] פיסול בבניה, וכשהם גדולי [ם] כל משפח [ה] מיוחס [ת] בודלת מהם ומוכרחים לשאת נשים שאינן מהוגנות.<sup>11</sup>

כלומר, לא זו בלבד שתדמיתה של החוטאת נפגעת, אלא שגם ילדיה עתידים להיזקק בשל התנהגותה הפרוצה, המעוררת ספק בדבר ייחוסם ופוגעת בקשרי השידוכין העתידיים שלהם.

ב – משפחה. כפי שבחינוכו של כל ילד השתתפו הוריו והסובבים אותו, כך גם הפיקוח היה עניינם של בני המשפחה ובראשם האב, ושל הציבור, בני הקבוצה החברתית – בני משפחה, קרובים, שכנים וראשי הקהילה. לכולם היה עניין בהתנהגות צייתנית וסתגלנית ככל האפשר, ואף נדרשו לדווח על כל קלקלה מצד בני הקהילה ובנותיה. כך למשל נאמר באחת מהסכמות סלויניקי:

אי טרודו איל קי שאבי אלגונה עבירה קי שי דישקארגי שו אלמה אי קי לו דיגה אלוש ממונים פארה קי קאשטיגין אקאדה אונגו אשיגון מירישי אי שי נו לו דיזי סיפאסי קי לוש חכמים אי לוש גבירים נו טייגין נינגון קארגו אי קיין לו שאבי אי נו לודיזי איל שי לו ייביה איל קארגו.<sup>12</sup>

תרגום: וכל מי שיודע איזו עבירה שמעיקה על נשמתו ושמספר אותה לממונים כדי שיוכיחו כל אחד כפי מה שייראה להם. ואם לא יגיד להם מה שקרה, אזי החכמים והגבירים אינם נושאים בנטל אשם כלשהו ומי שיודע ואינו אומר, הוא הנרש באשם.

הגבר היה אמור לפקח על התנהגותם המוסרית של הכפופים לו ובראשם רעייתו, אם להבטחת הבלעדיות המינית שלו ואם לשם שמירה על כבודו כלפי חוץ.<sup>13</sup> במקור מן המאה הי"ח תועד גבר המוכיח את ידידו על התנהגותה של אשתו במילים חריפות ביותר: "הנה ראיתי אשתך כי בחלון ביתך רואה ונראית בפתח עינים לכל העובר והולכי על דרך, כזונה היושבת בפתח דרכים, מדוע זה תסתיר פניך ממנה ולא תכלימנה?".<sup>14</sup> אף חוק האסלאם, שהיה חוק המדינה,

11 שבט מוסר, עו ע"ד. והשוו לדברי ורינהבאף שהר לגבי אנשי השכונה ובעלי הסמכות הדתית – עמ' 315-316.

12 ראו אורחות יושר, קמו ע"א, וכדומה לזה במקורות אחרים. על ערבות הדתית והעדר צנעת הפרט בחברה זו אעמוד במקום אחר.

13 ראו פורמבה, עמ' 25. על חובת הבעל למנוע את אשתו מלצאת ראו להלן, חלק ג, פסקה א.

14 משאת משה, ח"א, י"ד, ג, נד ע"ב.

הטיל את האחריות לחינוכה ולשמירת תומתה של נערה על אביה, או בהעדרו, על אחיה הבוגר. עשרות מקרים מתועדים מורים כי לאחר הנישואין היה הבעל האחראי הראשי להתנהלותה של רעייתו. במקביל הוסיפה משפחת האשה להיות מעורבת וחשה אחראית להתנהגותה.

שאלה שנשאל המופתי הארץ ישראלי הנודע בן המאה הי"ז, ח"ר אלדין אלמלי ממחשה יפה את מעמדו של נער יפה תואר, שבדומה לאשה נתפס כיצור מיני המסכן את סדרי החברה, ואת אחריותו של האב לשמירה עליו גם לאחר שהגיע לגיל הבגרות החוקי: לשאלה "האם האב אחראי לבנו הבוגר יפה התואר, האם הוא יכול למנוע ממנו לנוע, והאם רשאי הוא להענישו במידה ויחטא?", השיב המופתי בחיוב. לדבריו, אפטרופוסותו של האב על הנער הבוגר עודה בתוקף, ולא זו בלבד אלא שהוא רשאי למנוע מלנסוע למרחקים אפילו לצורך לימודים עד אשר יצמיח זקן, והוא רשאי להענישו אם הנער ימרה את פיו.<sup>15</sup>

ג – קהילה. הקהילה היהודית נטלה על עצמה את הפיקוח על אורחות חייהם של יחידיה בנימוק כפול. הנימוק הראשון היה הצורך בשמירה קפדנית על חוקי הדת בתחום המוסר והמין של כל אחד ואחד שתמנע חיכוכים עם השלטונות ועם האוכלוסייה המוסלמית שבתוכה היהודים חיים. לא אחת ולא שתיים הביעו חכמים את חרדתם לתדמיתה של האומה היהודית ואת דאגתם מפני תגובתה של החברה המוסלמית למתירנות השוררת בקרב הציבור היהודי.<sup>16</sup> הנימוק האחר היה שבתפיסת בני הזמן עברות כנגד המוסר הדתי לא היו רק ענייניו של היחיד בלבד, וזאת משום תחושת הערבות ההדדית והאחריות ההדדית של הציבור. הפוסקים ומתקני התקנות הדגישו כי חטאיהם של עבריינים ועברייניות, בפרט בעברות מוסר, פוגעים בציבור כולו, ומסכנים אותו בעונש אלוהי. השקפה זו לא היתה מיוחדת דווקא לחכמי דת יהודיים – נתינים בני כל הדתות בתקופה הקדם-מודרנית ראו באסונות טבע כבצורת, מגיפה או שריפה, סימנים ברורים לזעמו של האל על קלקלות דתיות ומוסריות. דוגמה לכך יש במילות הפתיחה להסכמות קסטוריה [Castoria] משנת תמ"ה [=1685]:

בהיות אמת כי מוט התמוטטה פור התפוררה הארץ פרץ מרובה על העומד כי עלה מות בחלונינו בא בארמנותינו ונשארנו מעט מהרבה כולנו כמעט שחורי ראש לובשים שחורים ומתעטפים שחורים אין יום שאין קללתו מרובה מחבירו בגיירי דכפנא ומותנא ומרעין בישין שנה אחר שנה ברוב מגינה לכן אנחנו הבאים על החתונות [נתועדנו כולנו כאיש אחד חברים בלב שלם ובנפש חפצה לדרוש את ה' אלהינו יתברך] שמו בכל נפשנו ובכל מאדנו לחקור לדרוש ולחקן כל צרכי העיר בתקנות וגדרים וסייגים אשר גבלו ראשונים אולי יתעשת האלהים לנו ולא נאבד ישוב ירחמנו ויאמר די לצרותנו אמן.<sup>17</sup>

15 ראו תקר, עמ' 120-121.

16 "ורעה עוד מזאת מצאנו ראינו בעת כניסת הכלה לחופה היינו חרפה לשכנינו לעג וקלס לסביבת רבבות קדש... ונמצא שם שמים מתחללי" – ראו דאגון, עמ' 254. על ביטויי לעג מצד המוסלמים למה שהם ראו כחוסר צניעות אצל "עולות חדשות" בירושלים של ראשית המאה הטי"ז, ראו דוד, עמ' 116.

17 פרח מטה אהרן, ח"א סימן ה, ט ע"א. וראו גם הסכמת ירושלים משנת תקי"ד: ספר תקנות, סימן נג, מא ע"א. יש עמי מקורות נוספים בנושא, ובעתיד אייה ארחיב בעניין זה.

לא תמיד נבעה עמדת הציבור ממניעים מוסריים: בתקנה של אחת מן הגילדות היהודיות באסטנבול בשנות השבעים של המאה הי"ח ניצלה הרמיזה לחשש מוסרי הכרוך ביציאת נשים לעסוק ברוכלות על מנת למנוע תחרות מצידן:

אנחנו עדת רופייט הקאזאויים אומני הבוט"ן [עושי הכפתורים] העוסקים במלאכת וסחורות הבוט"ן... חדשים מקרוב באו באומנותנו אנשים ונשים עומדים על פני חוץ... ומוכרין בוול... והיו האנשים ונשים הללו סיבה לקפח פרנסת הרופייט ובפרט בדבר הנשים הללו החחורות בתאני"ס ובשאטטריס ובאד"אס הייזלגייס ראינו שערוריה מעשים אשר לא יעשו מי משמרתן שלא תבאנה לידי עבירה וכבר לימים מקדם נמצאו נשים שהיו מוכרות בוט"ן במוקמות הללו ובאו לידי תקלה וכדאי בזיון ולעשות משמרת למשמרתם להרים מכשול עמדו הזקנים שבאותן הימים ובנו גדר לפניהם שלא תלכנה הנשים למכור בוט"ן בנאי"ש ובכאזאריס ובשאר מקומות הנז' מפני חשש העבירה שלא תהא מכשילן.<sup>18</sup>

אל הפיקוח הבלתי רשמי נצטרפו מנגנוני פיקוח רשמיים – כאמור, הקהילה נטלה על עצמה תפקידי חינוך, משטור ופיקוח. על מנת לוודא את יישומן של התקנות ואת השמירה על נורמות ההפרדה והצניעות נתמנו בכמה מן הקהילות היהודיות באימפריה "ממוני עברות", ולעתים סתם חכמים שתפקידם היה לפקח ולבלוש במקומות ציבוריים למניעת עברות מוסר והפרת הסדר הטוב ונורמות הצניעות.<sup>19</sup> התכנסויות של נשים נחשבו ראויות לתשומת לב מיוחדת, בגלל הנחת יסוד גברית ורבנית שכל התכנסות מסוג זה מיותרת ושלילית במהותה: "ובענין הנוגע לנשי"ם [כשמחברו] יחד לדבר צריך לאנשים להפריד החבילה כדי שלא ירגילו עצמן בדברי חלקלקו] [ברוא"ה, כלומר כאשר רואה גבר] אותן מתעסקות בדברי תפלות וענינים רעים".<sup>20</sup>

### ג. ההתמודדות עם המיניות הנשית

עיון במקורות מעלה שלושה אופנים של התמודדות עם הבעיה שהציבה המיניות הנשית, כפי שנביא להלן.

א – חינוך. החינוך, ולענייננו חינוך הבנות, שעיקרו חיברות (סוציאליזציה) התבצע בעיקר במסגרת המשפחתית, אם על ידי נשות המשפחה ובראשן האם, אם על ידי האב שהעביר מידע

18 ראו ברנאה וגרבר, עמ' ריד-רטו, ושם גם פירוש המונחים השונים. על מניע כלכלי לפיקוח ראו גם בדבריה של זרינהבאף-שהר.

19 לגבי ממוני עברות ראו: ברנאה, התורה, עמ' 206; בורנשטיין-מקובצקי, ועד. לקריאה למינוי משמרת תלמידי חכמים שתעסוק בפיקוח (בראשית המאה הי"ח) ראו לדוגמה מעשה הצדקה, קלד ע"ב.

20 ראו שבט מוסר, עמ' ע"ג. במקום אחר מורה המחבר לבעל: "היו והיר באשתך שלא תהיה יצאנית לבית המשתאות ואין צריך [ן] לומר בטיולי פרדיסים ובחברת נשי"ם המנבלות פיהם" (שם, נב ע"ד). ובדומה לזה ראו גם מתנה יאודה, יב ע"ג ועוד.

שקלט במסגרות לימוד שונות. הפטרונות הגברית המגבילה והמצמצמת את חירויות האשה נתפסה כמובנת מאליה, כעיקר בסיסי בסדרי העולם המתוקן. לאחר הנישואין נעשה כאמור הבעל אחראי להתנהגות אשתו, והוא נדרש להדריכה באופן סדיר. כך למשל הורה ר' אליעזר פאפו (1785-1828) בראשית המאה הי"ט: "וגם כן חובה מוטלת על האיש להוכיח במישור בחיך מתוק את אשתו ואת בנותיו והנלוות אליו ולהמשיכן מכל סדר נזיקין ושתהיה כל כבודה בת מלך פנימה צנועה צופיה הליכות ביתה ובוזה אשה יראת ה' היא תתהלל".<sup>21</sup>

דרשות הספר לנשים כבודות היו הזדמנות מצוינת להטפה על דמות האשה האידאלית, שאחת מתכונותיה היתה כמובן צניעות. פרשנות המקרא היתה דרך נוספת להעברת מסרים חינוכיים ופסוקים כמו "כָּל פְּבוּדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה" (תהלים מה, יד), ופסוקי "אשת חיל" (משלי לא, יא-לא) שימשו דרשנים ופרשנים פעם אחר פעם אסמכתא ומופת ראוי.<sup>22</sup> דברים ברוח זו נאמרו גם בספר רב התפוצה "מעם לועז", שהוא פירוש אנציקלופדי על התורה, אשר חלקו הראשון נכתב בעשור השני והשלישי של המאה הי"ח בספרדית-יהודית, מתוך כוונה להגיע אל קהל רחב ככל האפשר, במעגל הראשון גברים, ובמעגל השני – נשים ונערות. המחבר, ר' יעקב כולי (1689-1732), וממשיכיו, התכוונו שהבעלים ישמעו את הדברים מפי החכם או הדרשן בבית הכנסת וימסרו אותם לנשותיהם ולשאר בנות הבית:

"ותצא דינה בת לאה" וגו' (בראשית לד, א). איסטי קאפיטולו טייני אוביליגו קאדה אונגו די מילדארלו אה לה גיינטי די סו קאזה קי איס קאסטיגיריי די דוטרינו אה לאש מוגיריש קי סו אוביליגו איס די אישטאר אינסיראדאש דיינטרו די סו קאזה אי נו אפאראסי פור לאש ביינטאנאש אין טיימפו קי פאסאן לה גיינטי. אי קי נו סי אפייטי גינגונה מוגיר סי נו איסטאנדו דיינטרו די סו קאזה... אגורה סיניטיריש איל דיזאסטרי קי אלקונטיסייו אין אונגה מוגיאגה פור סאליר די קאזה. קי די אישטו סי פריבאי קי דיביין לאש בתולות די אישטאר אינסיראדאש אין קאזה קי נו לאש בייאה גינגונו קואנטה מאש לאש קאזאדאש אי דיספוזאדאש.<sup>23</sup>

[תרגום: על כל אדם מוטלת חובה לקרוא פרק זה [על פרשת אונס דינה] לאנשי ביתו, שהוא אוהרה והוראה לנשים, שחובתן להיות מסוגרות בתוככי ביתן ולא להראות מבעד החלונות בעת שחולפים [ברחוב] אנשים. ושלא תהדר שום אשה בלבושה אם אינה נמצאת בתוך

21 פלא יועץ, ח"ב, ערך נשים, מו ע"ב. על חובת הגבר ראו גם שם, ערך עריות, סג ע"ב. על חובת השמירה גם ביחס האב לבניו ראו למשל תוכחת חיים, שמות, פרשת יתרו, סו ע"ב; סו ע"ב.

22 כך למשל, בפירושו לפסוק "סדין עשתה ותמכר" (משלי לא, כד) דורש ר' אליהו הכהן כדברים האלה: "סדין עשתה תחילה כדי לכסות עמה פנים בדרך ותכס בצעיף כדי שלא יסתכלו בה ובוזה ותמכור שחורותו [!] והגדר נתנה לכנעני שבהיותה מכוסה בסדין לא היתה מתביישת לדבר עמהם משום שלא היו יכולים להסתכל בפניה" – מדרש אליהו, נ ע"ד. הראליה המקומית מועתקת על ידי הפרשן לימי המקרא. וראו גם: אונגו יהושע, צג ע"א-ע"ב; יקרא דשכב, סו ע"א; ועוד.

23 ראו מעם לועז, בראשית, פרשת וישלח, קאפיטולו ג, קעא ע"ב – קעב ע"א. לאחרונה עמדה עליזה מיוחס-גיניאו על חשיבותו של ספר זה הכתוב לדינו, לא רק כמשקף אמנות ודעות של המחבר ובני דורו, כי אם גם כמעצב תודעתם של בני הדורות הבאים – ראו מיוחס-גיניאו, עמ' 28, ובמאמרים אחרים.

ביתה... כעת תחושו את האסון שקורה לנערה בגלל יציאה מן הבית. שמוזה מוכח שחיבת הבתולות [=כלומר, הנערות הרווקות] להסתגר בבית ושלא יראה אותן איש, ויותר מכך הנשואות והמאורסות.]

ההוראות חוזקו באימים חמורים בנוגע לעונשה של אשה פרוצה ובהבטחות לשכר טוב בעולם הזה ובבא אחריו לאשה הצנועה והחסודה.<sup>24</sup>

ב – הסדרת נישואין בגיל צעיר ובעיקר נישואי קטינות. בני המשפחה העדיפו להסיר מעליהם מהר ככל האפשר את נטל השמירה על כבוד הבת ולהשיאה בתומתה.<sup>25</sup>

ג – הסתרה פיזית באמצעות שליטה בתנועתן ובלבושן של הנשים ברשות הרבים. תקנות הקהל, אשר עיצבו למעשה את מסגרת החיים של היחיד בקהל, אימצו את דרכי ההתמודדות של החברה המוסלמית עם הסכנה שהציבה המיניות הנשית, וביקשו למנוע מפגש מיני באמצעות הסתרת האובייקט מן המבט הגברי. התביעות להעלמת האשה באו לידי ביטוי הן באתוס הגברי הדכאני של היומיום הן במערכת החוקים והתקנות של הקהילה, שמישטרו את התנהלותה היומיומית. הרחקת האשה מעין הציבור, ובפרט מעיני גברים, נתבצעה בשני אופנים:

1 – הטלת מגבלות על תנועתה ברשות הרבים. קריאה בספרות הנוסעים האירופים מעוררת את הרושם כאילו נשות היהודים והנוצרים במרכזי האימפריה היו משוחררות לחלוטין מבחינת תנועתן, וניידותן בגילוי פנים הוצבה כניגוד גמור למצבן של נשים מוסלמיות שהיו כביכול כלואות בתיהן ומחויבות בכיסוי מלא ביציאתן לרשות הרבים. עיון זהיר יותר מורה כי תמונה דיכוטומית זו אינה מדויקת. קיימות עדויות לא מעטות לנוהגן של נשים יהודיות לעשות רעלה ברשות הרבים, נוהג שנמשך למשל בירושלים, בבגדאד ובקהיר עד ראשית המאה הכ.<sup>26</sup> יתירה מזו: נשתמרו הוראות, המלצות ותקנות, שכוונתן לצמצם ככל האפשר את ניידותן של נשים על מנת למנוע מפגשים בעלי אופי מיני. מגבלות דומות הוטלו על תנועתם של נערים – נאסר עליהם לצאת בלילה בלא ליווי מבוגר, והמוזנים עליהם, הורים ומורים כאחד, נדרשו לפקח על התנהגותם בשעות היום.<sup>27</sup> בהיותם מועדים לחטוא נדרשה החמרה יתירה בשמירה על נערים במהלך שנות ההתבגרות – וכך מנסח את הדברים מחבר "אורחות יושר":

אין איסור זה [=שלא יצאו הנערים לבד בלילה] מצוי בנשים כי כ [=כל כך] לא בבתולות ולא בנשואות ואלמנות וגרושות. בבתולות מפני שהן סוגרת ומסוגרת, בנשואות אינו מצוי כי כ שיהא אדם אחד עם אשה אחת במקום אחד צנוע ועוד שאינן(ו) [ה] מתפתה בנקל מפני שהיא מתיירא ויש בה דעת למאוס ברע לא כן הנערים... שכבר אמרנו שיותר צריך הבן שמירה מהבת שאין הבת רגילה להתקלקל.<sup>28</sup>

התקנות מתייחסות במיוחד למצבים שסדרי החיים הרגילים מתרופפים בהם. כך, דרך משל, נאסר במקומות אחדים על הנשים לצאת בחבורה לטיול בחיק הטבע, הרחק מעינם הפקוחה של תושבי העיר ושומרי המוסר.<sup>29</sup> בהקשר זה ניתנה שימת לב מיוחדת גם לעליות על קברים קדושים בארץ ישראל ובסוריה.<sup>30</sup> עיתות שמחה כגון חגיגת ברית מילה, חופות ותהלוכות חתונה, שגדרי הצניעות וההפרדה המקובלים בהם נפרצו בקלות, היו מועדים לפורענות מבחינה מוסרית. אז נראו בציבור גם נשים לבושות במיטב בגדיהן ועדויות תכשיטים, שרות ורוקדות. כך למשל מספר ר' חיים אבולעפיא (1660-1744) על נסיבות הגזרה שגור בעירו איזמיר:

מנהג להוליך הכלות לבית החתנים באשמורת הבקר שתיים או ג' שעות קודם אור היום בערבובייה אנשים ונשים יחד ודחוקים ודחופים האנשים לנשים בחשך ואם (ב) [מ] ידי עברה יצאו, מידי הרהור לא יצאו, ומה גם שיש כמה בחורים בני [ג]ניהם. לכן גזרתי בחרם שלא יוליכו הכלות עד שיאור היום ויכירו זא"ז [=זה את זה] בתוך ד"א [=ד' אמות].<sup>31</sup>

על מגבלות נוספות מוסר ר' יצחק מולכו מסלונקי:

וכן ראיתי בהסכמות הראשונים וז"ל [=וזה לשונו] קי נו פואידין לאש מוג'יריש קי שי אישנאן אל סאלאמו דילה נובייא ויסטר סאלביו קי פיריגי פריטו אי נו פואידין טאנייר אומבריש דילאנטרי לאש מוג'יריש אין פיישטה דישפואיש די קומיר ני פואידין

28 אורחות יושר, קמה ע"ב; וראו גם שם, קמו ע"א.

29 כך כבר במאה הטי': "על ענין הסכמה שהסכימו הקהל למגדר שלא תצאנה הנשים בחולו של מועד לגנות משום קלות ראש" – שו"ת מהרי"ב, ח"ד סימן ד, ד ע"א. על הסכמה דומה בחלב במאה הי"ח ראו מחנה אהודה, א ע"ד, יב ע"ג ועוד. בהקשר זה איכר גינדי ותוכחה שירית לתופעה של יציאת נשים וגברים "עדרים עדרים" לטיולים בשבתות ובמועדים מן האביב ואילך: תוכחת מגולה, ז ע"א. איזן רוזה (Eugene Roger), שביקר בארץ ישראל בשנת 1634, מספק עדות מעניינת על שעשועי הנשים בתג השני של פסח – ראו איש'שלוס, עמ' 341.

30 הסכמת ירושלים מראשית המאה הטי' הורתה "שלא ילכו שתיי יין להתפלל לרמה מקום שמואל ע"ה [=עליו השלום] וכל זמן שיעמדו שם לא ישתו יין. וזה נעשה כי היו מתקבצים שם אנשים ונשים שותים ומשתכרים וגדרו בו משום חשש עבירה, כי מנהג המדינה שהנשים הולכות מכוסות פניהם ומעטפות, ובלכתן שם הולכות מגולות" – ראו לונק, עמ' 170-171 (=ב"צב, עמ' 83). בצפת נעשה ניסיון לתקן "שלא ילכו נשים מקושטות למירון ואם ילכו בבגדי חול לא ילינו שם וזלת וקנות" – ראו בנייהו, עמ' 219. ניסיון דומה נעשה ביחס לקבר עורא הסופר בתידיף שבסוריה – ראו מחנה אהודה, יב ע"ב; שם, יד ע"א. וראו גם למדן, עמ' 108.

31 הסכמות ר' חיים אבולעפיא בתוך ספר חיים וחסד, תיקון טו. כן ראו הסכמות סלונקי משנת שי"ד ושכ"ד בעניין טקסי הנשואין וחגיגות המילה – דאנון, עמ' 253-255; הסכמת קסטוריה משנת תמ"ה – פרח מטה אהרן, ח"א סימן ה, ט ע"א; שבט מוסר, עח ע"ד ועוד.

24 ראו אורחות יושר, קמו ע"א-ע"ב (צוטט לעיל, על יד ציון 4). על הטפת מוסר ראו למשל עדות בעל שבט מוסר, שדרש כנגד נוהגן של הנשים לשבת בפתחי החצרות: שבט מוסר, פו ע"ב.

25 במאה הטי' מופיע עניין זה כהנהגת חסידות בלבד – ראו חלמיש, עמ' 349. נוהג השאת קטינים נמשך עד למאה הי"ט, אף שאו תקנון הסכמות האוסרות זאת, ואין כאן מקום להאריך בזה.

26 ראו למשל עדות אולאף דאפר (Olaf Dapper) שסייר בארץ ישראל בשנת 1677 – איש'שלוס, עמ' 367. לגבי נשים יהודיות בארץ ישראל היוצאות רעולות ראו עדות משה פוריית מפראג – יערי, עמ' 277, 282-283. לעדויות נוספות ליציאת נשים יהודיות רעולות פנים ראו: למדן, עמ' 87-88; איש'שלוס, עמ' 442; ועוד. על תקופה מאוחרת יחסית ראו: מולר-לנצט, רעלת בגדאד; בדראן, עמ' 5, ובתיאורים של בני היישוב הישן בירושלים עד ראשית המאה הכ' – שילה, נסיכה או שבוייה, עמ' 98. על השפעת נורמות הסיבה המוסלמית בעניין כיסוי פני האשה היהודיה בימי הביניים ראו פרידמן, עמ' 91-99.

27 ראו ברנאה, משכב וזכר, עמ' 196-198.



פליקס בונפיס, תפילה בכותל המערבי, 1870 לערך; הנשים עטויות איזאר. מתוך חקטלוג מראות נצח, ירושלים במאה ה־19 בצילום ובציור, תשס"ב

לויש טאניידוריש קומפליאר אה נינגונה מוגייר ני מושה ני קאזאדה ני גיקה ני גראנדי ני מוגייר אה אומברי אין נינגון לוגאר די פיישטה וכן הסכימו קי נו פואידי לה מוגייר קי קיטה ניניי אל ברית ייבארלו אשטה אונדי איל סנדק סאלבו קואנדו אלייגה שירקה לוש אומבריש לו דארה אה אוטרו קילו לייבי או קי שי אליואנטי איל סנדק אי קי סילו טומי די שו מאנז אי קי נו פאסי אינטרי אומבריש כלל.<sup>32</sup>

[תרגום: שלא תוכלנה הנשים היושבות בטאלאמו, כלומר תחת החופה, של הכלה ללבוש אלא פיריגיה [=מין בגד, גלימה עליונה] שחור ולא יוכלו לנגן גברים לפני הנשים בסעודה אחרי האוכל וגם לא יוכלו הנגנים לפנות לשום אשה או ילדה לא נשואה ולא קטנה ולא גדולה ולא אשה לאיש בשום מקום של החגיגה. וכן הסכימו שלא תוכל האשה המביאה את התינוק לברית להביאו עד לסנדק, אלא כשתגיע לגברים תתן אותו לאחר שיתן לו או שיקום הסנדק ויקח אותו מידה, ושלא תעבור בין הגברים כלל.]

32 ראו אורחות יושר, קמח ע"א-ע"ב. בידינו הסכמות אחדות מן המאה ה־17 האוסרות ריקודים מעורבים בחתונות, אך נראה כי גם אלו לא כובדו.

בהכירם את צאן מרעיתם אסרו הרבנים גם יציאת נשים ונערות לאירועים של מצווה, כדוגמת ערבי לימוד ותפילה, שנעשו מקובלים למדי במאה הי"ח.<sup>33</sup> ביטויי השלם ביותר של מגבלות התנועה בא בהסכמת ירושלים משנת 1754:

זה יצא ראשונה הסכמנו בכל תקף ברוב בנין ורו"מ [=ורוב מנין] ובהסכמה עלינו ששום בת ישראל ואפילו הזקנות לא תוכל ללכת בשוק בלתי מכסה על מלבושיה (הנקרא ליו"אר) ואפילו מחצר לחצר הקרוב אליו ופתחו של זה נגד פתחו של זה כל שדרך הרבי"ם] באמצע גם לא תוכל לשבת בפתח שער החצר כדי לדבר עם חברתה, ואפילו מחלון לחלון ודרך הרבים באמצע. ואם איזה אשה תעבור על דברינו אלה הא ודאי נדעה ונרדפה למען תהי"ה] למשל ולשנינה ולהכריזה בשוקים וברחובות. מלבד שיקנסו אותה כמשפט. גם לא תוכל שום אשה בין אלמנה בין נשואה למכור יין ושכר לשום אדם... גם סתם אשה שעדיין לא הגיעה לחמשי"ם] שנה אין לה רשות לילך אצל התנור להוליך ולהביא הפת וכיוצא ולא תוכל ליכנס בפתח התנור כלל ועיקר. גם סתם אשה שלא השלימה ארבע"ם] שנה לא תוכל לבוא לבית הכנסת מנחה וערבית בין בחול בין בשבת חוץ מר"ה [=מראש השנה] ויה"כ [=יום הכפורים] וש"ת [=ושמחת תורה] ומכ"ש [=ומכל שכן] בלילי שמחה בית השואבה שאין רשות לשום אשה כלל. גם סתם אשה שלא השלימה לששים שנה אין לה רשות ליכנס בבית גוי כדי לישא וליתן באיזה פרקמיא או באיזה שירות בשום אופן שבעולם.<sup>34</sup>

קטע מן ההסכמה הירושלמית מקביל לתקנה בלתי מתוארכת מסלוניקי:

וכתוב בהסכמות בזה הלשון קי נו פואידי איר נינגונה מוגייר אל מולינו אמירקאר לה פארינה אי שי נו טייני קיין ליבאייה אמירקאר איירה אלייא איקי דימאנדי דילה פואריטה אי קי נו אינטרי די דינטרו די איל מולינו ני פואידי אישטאר נינגונה מוגייר אשינטאדה אין בוטיקה וינדיינדו ני פואידי נינגונה מוגייר איר אה אינגייר אגואה אלאש פואינטיש דישידי קי אנוגישי אשטה לה מאנייאנה אי אונדי אוזן לה מצה קי נו אישטין אומבריש אי מוגייריש.<sup>35</sup>

[תרגום: שלא תוכל שום אשה ללכת [לבדה] לטחנה לקנות קמח ואם אין לה מי שילך לקנות עבורה שתלך היא ותבקש בדלת הטחנה ולא תיכנס פנימה. וכמו כן שלא תוכל שום אשה

33 בין הסכמות ירושלים משנת 1730 נתקנה "הסכמה ששום אשה לא תמתין לשמוע קדיש בתרא לא בשחרית ולא במנחה ולא בערבית" – ראו פריימן, עמ' 208-209. להתייחסות קצרה אל תקנות ירושלים בהקשר זה ראו שילה, היסטוריה, עמ' 326-327. למגבלות על תנועת נערות ראו בקנאה, משכב זכר, עמ' 198-196.

34 ספר תקנות, נג, מא ע"ב. הסכמות אלו ואחרות הגבילו גם את פעילותן הכלכלית של הנשים. וראו גם הסכמות ירושלים משנת 1730: "ששום אשה לא תתעסק... ששום אשה לא תכנס בערבנות אפי"ל[ו] לאביה ולבעלה לא בערבנות [ממון ולא בערבנות] נוף רק עד ארבעים חתי"כות[...]" – פריימן, עמ' 208-209.

35 ראו אורחות יושר, קמז ע"א. בכל אופן התקנה קודמת למועד הדפסת הספר, שנת 1769. לנוסח מתורגם שונה מעט ראו בונים, עמ' 242.

לשבת בחנות ולמכור, ולא תוכל שום אשה ללכת למעיין להביא מים החל מדרת החשכה ועד שעות הבוקר. ובמקום שבו אופים את המצות שלא יהו גברים ונשים [יחדיו].

תקנות אלו מלמדות בעקיפין על גבולות המיגדר הנשי ועל טיבו בעיני המתקנים: במיגדר הנשי נכללו נשים בגיל הפריין ונערים שזקנם לא צימוח; נשים זקנות והוצאו מן הכלל ומגבלות התנועה כמעט שלא חלו עליהן. לפי הגדרת המתקנים נחשבה "זקנה" אשה בת ארבעים, שהגיעה לגיל הבלות ואיבדה את היכולת להתעבר. נשים אלו חדלו להיות מעוררות מבחינה מינית ולא נחשבו עוד מסוכנות. מגבלת גיל דומה נזכרת כבר בהסכמות שנתקנו במצרים במאה ה־17:

שאלת ממני על מה שנהגו במצרים שהולכות הנשים [לעשות מלאכה בבית העכו"ם =] עובד כוכבים ומזלות, אפשר שהכוונה לנוצרים קופטים... תשובה. יש במעשה זה פריצות גדול לא ישוער וכבר נעשו הסכמות מידי הנגידים [על זה ומקצתן] פירשו ונמנעו ומקצתן [לא יכלו לעמוד כי הן עניות... ועוד שלא תלכנה אלא הזקנות ממ"ם =] ארבעים שנה ומעלה.<sup>36</sup>

להבדלים מעמדיים היתה השלכה ברורה על היחס כלפי הנשים: נשים נכבדות נדרשו להקפדה מרבית על צניעותן ושמן הטוב, והן לא היו אמורות כלל לצאת מביתן אלא בהזדמנויות נדירות.<sup>37</sup> לעומת זאת היו הנשים העניות (בדומה לכפריים) משוחררות הרבה יותר ממגבלות הצניעות שכן ממילא הן נימנו עם מעמד חברתי נמוך והצפיפות מהן היו שונות; ואולי הן לא היו ראויות להתייחסות כלל. הן סבבו ברחובות, גם ואולי בעיקר, לצורך פרנסתן, ללא כיסוי גוף מלא וללא רעלה.<sup>38</sup>

2 – חיובה של אשה נשואה להתכסות באופן שיעלים אותה גם בעוברה ברשות הרבים.

36 ראו שו"ת רדב"ז, ח"ג סימן תתקס"ח (תפא), טז ע"ג. מקור זה צוטט כבר בידי מינה רחוק – ראו רחוק, עמ' 122. על גיל ארבעים כגיל זיקנה עבר האשה ראו גם שבת מוסר, עז ע"ד. לדוגמאות נוספות להוצאת נשים זקנות מכלל החיוב בתקנה ראו: בניהו, עמ' 219; ספר תקנות סימן נג, מא ע"ב; ועוד. ילדות שעדיין לא הגיעו לבגרות מינית כלל אינן נזכרות.

37 נשים כבודות הקפידו שלא לצאת מביתן אם לא לצורך גדול, וגם אז הן יצאו רק כשהן מעוטפות ככל האפשר: "שדריסת רגל האשה אינה מצוייה תדיר דכל כבודה בת מלך פנימה ואינה יוצאה ללכת בריה [ברשות הרבים] פעם אחת בשנה" – שו"ת מהר"י לבית הלוי סימן נו, קיח ע"ג-ע"ד; וראו גם משפט צדק, ח"ב סימן נו, קג ע"ב. הן דיינים יהודים הן הקאדי המוסלמי הטריחו עצמם לבוא לבית בעלת דין, על מנת למנוע ממנה את הצורך לבוא לבית הדין, ומצאו ראיות לעריכת טכסי גירושין וחליצה בבית האשה, או באמצעות באיכוחה – ראו: כנסת הגדולה אה"ע, קצ ע"ג; מימר חיים, ח"ב, אה"ע סימן סא (ה), קג ע"ב. (מורי, מר ישראל חוני, העירני על דברי ר' יוסף קארו: "ובאשה שאין דרכה לבוא בפני בית דין דכל כבודה בת מלך פנימה" – בית יוסף, חו"מ סימן קכד, אות א.) הליכתה של אשה לבית הדין כשווא רעולה מתבררת מן ההוראה "יצוה לאשה שתגלה פניה" – ראו בתי כהונה, ח"ב, ב"ד, סימן מ, פז ע"ג. ובתשובה לשאלה אם דיין "בחור ואינו זקן אם יכול לדרן לנשים הבאות לתבוע מזונות או כתובה וכיוצא", עונה המחבר "אין שייך הרהור בנשים שהולכות לדרן לפני ב"ד מאחר שהן כבודות והולכות מכוסות מקף רגל ועד ראש ואין נגלה ממנה דבר שיוכל האדם להסתכל בה ולהרהר עליה" – ראו מעשה אברהם, ח"א, חו"מ סימן טו, רג ע"ב (אני מודה לידידי מר דב הכהן על מקור זה).

38 אחת המסקנות של איריס אגמון בעבודת הדוקטור שלה על מקומן של הנשים על פי תעודות הסגל בראשית המאה העשרים היא שראוי לדרן באידיאלים שונים של שכבות חברתיות שונות, ולא דווקא על ציות או הנשמה שלהם בקרב שיכבה כלשהי – ראו אגמון, עמ' 251.

לכך נועדו כיסוי הראש והפנים ברעלה (בתורכית ישמאק, צ'רשאף) ועטיפת הגוף במעיל עליון (פ'ריג'ה) שתכליתם הסתרת תווי גופה והפיכתה למעשה לבלתי נראית. אשה שיצאה לרחוב כשהיא מכוסה כיאות שמרה על תומתה ועל שמה הטוב.<sup>39</sup>

ניסיון למשטר את הנראות של האשה בציבור בא לידי ביטוי גם במגבלות שהוטלו על צריכת מוצרי מותרות והשימוש בהם מחוץ לכותלי הבית. הסכמת סלוניקי מאמצע המאה ה־17 הורתה

שכל הנשים אחר שיגיעו לפרקן ובכלל כל הנשואות לא יוכלו להוציא עליהן מדלתי ביתן החוצה בשוקים וברחובות כלי כסף וכלי זהב נזמים ושלשלאות או אבנים טובות או מרגליות וכל איזה מין חפץ זולת טבעת אחת על ידיהן ואת היותר תלבש האשה בתוך ביתה ככל אות נפשה רק בבית תשארנה.<sup>40</sup>

הסכמה אחרת אסרה על הנשים לצאת לבילוי בבית המרחץ כשהן עדויות תכשיטי זהב, ואסרה עליהן להצטייד בין או בבוזה [=משקה תוסס, דומה לביירה].<sup>41</sup> מגבלות אלו ואחרות שייכות לקבוצת תקנות בענייני מותרות, שסיבתן המוצהרת חשש מקצת הגויים, אך ככל הנראה מגמתן היתה גם צמצום מתחים חברתיים בחברה היהודית בשעה של העמקת הפערים בין המעמדות.<sup>42</sup> לשון המקורות רומזת גם לטעם פסיכולוגי – אשה לבושה בהידור, מקושטת ומבושמת תמשוך בהכרח את שימת הלב הגברית.

ייתכן שאת התקנות היהודיות שעניינן לבושי פאר יש לקשור גם למה שהתרחש בבירה האימפריאלית בתקופה הראקציה שלאחר ימי אַחְמַד השלישי, כלומר אחרי 1730. תקנות שעניינן מלבושי נשים חוזרות למשל פעם אחר פעם בשנות החמישים בימיהם של עֶתְמַאן השלישי (1754-1757) ויורשו מֶצְטַפֵּא השלישי (1757-1774), בנימוק של שמירה על נוהגי הלבוש הישנים ומניעת פריצות. למעשה, המניע העיקרי היה פוליטי – באמצעות משטר חיהן של נשים ושל מיעוטים דתיים ביקש השלטון הנחלש להצטייד כמי ששומר בתקיפות על סדרי החברה ועל יציבותה, וכך לחזק את הלגיטימציה שלו ולהעצים את כוחו כלפי פנים.<sup>43</sup> ההקבלה בין דברים שאומר למשל ר' אליהו הכהן מאיזמיר (נפטר בשנת 1729) בגנות

39 העובדה כי בדיעבד היו נשים שניצלו את האנונימיות שהעניקו להן הבגדים כדי לחטוא בניאוף, אינה מעלה או מורידה בעניין זה. לדיוח של אירופי בעניין זה ראו לדוגמה דבריה של לידי מונטניו, עמ' 128-127.

40 הסכמה משנת 1554 – ראו דאנון, עמ' 254.

41 ראו אורחות ישר, קמת ע"ב - קמת ע"א. תקנה דומה ניתקנה בירושלים: "בשנת התק"ט פה ירושלים ת"ו הסכימו חכמי העיר ועשו תקנות בכל תקוף בענין המלבושים והתכשיטים שלא יצאו הנשים לשוק בהן" – ראו שו"ת מהר"י אלגאי סימן כט, לה ע"ב - לו ע"א, ואפשר שהיא חידושה של תקנת פקדי קרשטא משנת תק"ח – ראו מרקוס, עמ' 211.

42 על תקנות בעניין בגדי פאר ושעמך הפוליטי ראו למדן, עמ' 89-90; וראו גם בשן, עמ' 41-68. מקצת המקורות מציינים במפורש את החשש מתוצאותיה של קצת הגויים.

43 ראו: זילפי, טובין, עמ' 297-300; פירס, כבוד, עמ' 286-289.



המותרות לבין מגמה דומה בחברה העות'מאנית מספקת ראייה נוספת למידת הקשב של יהודים למתחולל בחברה הסובבת, ולהשפעות החברה העות'מאנית על הציבור היהודי ועל השיח ההלכתי והפסיקה. ר' אליהו הכהן קרא לנשים להתלבש יפה בביתן ובצניעות ודלות בחוץ, והוקיע את הקנאה והתחרותיות בין הנשים: "והנוק הבא מגאווה זו אנחנו בגלות בעונותינו והקמים עלינו רואים תכשיטי אשה מכסף וזהב ומבקשי[ם] ממנו עלילות שקר השיי [=השם יתברך] יצילנו מידם ומכל רע אמן... אפילו שאין יד בעלה משגת היא רוצה להראות גאותה".<sup>44</sup> צו של הוויזר הגדול משנת 1138 (=1726) גינה בחריפות את האופנה החדשה של כיסויי הראש שפשטה בקרב נשות המוסלמים, שחיקתה את זו של נשות הכופרים. לבד מן ההיבט המוסרי, קבל הכותב על ההיבט הכלכלי של תאוה זו לחידושים, שרוששה את הבעלים ופגעה בפרנסתם של יצרני כיסויי ראש בנוסח הישן.<sup>45</sup>

המחקר בשנים האחרונות עמד על העובדה כי במאה הי"ח ניכרה נוכחות רבה יותר של נשים בסצינה החברתית של העיר העות'מאנית, בעיקר בנגים ציבוריים ובגני שעשועים שהפכו חלק מן הנוף העירוני ומשכו קהל רב בימי חג. נראות זו ניכרת מן העיסוק הגובר בתופעה בתעודות מן הסגל, ומריבי הצווים הממשטרים את לבושן ואת תנועתן של הנשים. במהלך המאה התחולל ככל הנראה תהליך מתמשך של פריצת גבולות ונסיונות להציבם מחדש על ידי הרשויות השלטוניות והדתיות.<sup>46</sup> ייתכן שהתקנות הנזכרות מעידות על דינמיקה דומה גם בקהילות יהודיות, אם כי אפשר שהרגישות לנראות הגוברת של נשים ברחובות העיר המוסלמית היתה רבה יותר בעיר הקודש ירושלים.

#### ד. נשים והפיקוח על נשיותן

בביקורת על ספרה של מרגלית שילה "נסיכה או שבויה? החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914" עמדה יפה ברלוביץ על כך שעל אף תפקידיהן ונוכחותן של הנשים בבית וברחוב, הן ראו את עצמן, למעשה, כמי שחיות במרחב גברי שנשים משועבדות בו לגבר כמעט בכל תחום – מאופן לבושן ועד מודעותן העצמית, וכנעדרות ומודרות מן הפרהסיה, מן החיים ברחוב ובבית הכנסת.<sup>47</sup> ואמנם, אף שהדברים נגעו לגופן, לא נשאלו נשים יהודיות-עות'מאניות לדעתן כיצד עליהן לנהוג, ולפחות בספרות הכתובה, שהיתה מונופול גברי, איננו מוצאים רמז לערעור מפורש על זכותם של החכמים לקבוע ולהכתיב לנשים את התנהגותן. שנים ארוכות של חכרות עשו אותן צייתניות, לפחות כלפי חוץ. הן



גבירה בדרכה אל בית המרחץ; המשרתת נושאת את חפציה תחת זרועה. מתוך גאון נאמה, אסתנבול, המאה הי"ח. באדיבות Istanbul University Library (2824-73)

44 שבט מוסר, נד ע"ג-ע"ד. תאוות הנשים לבגדים היא מוטיב חוזר בספרות, וראו לדוגמה בשירי ר' מנחם די לונאנו, שתי ידות, קכד ע"ב – קכה ע"א. וראו עוד תקנת אסתנבול משלהי המאה הטי': שוית מהרי"ט, ח"א סימן עו, צו ע"א; תקנת ועד פקדי ירושלים משנת תק"ח: מרקוס, עמ' 211; אורחות יושר, קמח ע"ב, ועוד.

45 ראו רפיק, תעודה מס' 118, עמ' 86-88. הצו נזכר אצל זרינהבאף שחר, עמ' 312.

46 ראו: זילפי, נשים, עמ' 297-301; זרינהבאף שחר, עמ' 312-321.

47 ראו ברלוביץ, עמ' 99-105.

הפנימו את העובדה שהפרת הקודים המקובלים תעלה להן ולבני משפחתן במחיר חברתי יקר, ומרביתן קיבלו זאת. נשים אף מילאו תפקיד במנגנון הדכאני, כחלק מן המשפחה והחברה, כפרטים וכציבור, בחינוך ובפיקוח המתמיד: האם וקרובות משפחה אחרות חינוכו את הבת הצעירה והשיגו על התנהגותה גם לאחר שבגרה. נשים מבוגרות השיגו זו על זו וריכלו על מי שסטתה מן הנורמות.

עם זאת נמצאו נשים שהביעו את אי-הסכמתן לחלק מן המגבלות, שהוטלו עליהן בהפרת התקנות: מקור מקהילת בלגד, מסוף המאה הי"ז או מראשית המאה הי"ח, מגלה מציאות מורכבת ממה שניתן לשער, ובכלל זה הפרות בוטות של תקנות, בהן אלו שעניינן הגבלת תנועת הנשים ואיסור על יציאה בבגדי פאר ותכשיטים יקרים:

וגם כמה פעמים הסכימו שלא תלכנה הנשים לבית המרחץ או לבתי גוים לטייל בחפצי זהב וכסף ובלבושים הנארגים בחוטי כסף הנקרא דיבא"ש ובמאכל ומשתה במיני תבשילין של בשר ויין והכל למגדר מלתא שלא להתנאות בפני העמי"ם] שהם עשירי"ם]... הסכימו בהסכמה קדומה שלא תלכנה הנשים חוץ לעיר או בתוכה לגנות ופרדסים של גוים בלתי חברת אנשים עמהם... ואין נוהגים עם העובר דין מוחרם ואפילו שיעמוד הש"ץ [=השליח צבור] ויאמר הותר החרם כמו שכתבו הפוסקים אין עושים, וכמה הסכמות אחרות רבו מספרם הס כי לא להזכיר.<sup>48</sup>

אף בעיר אדוקה, פרובינציאלית וקטנה יחסית כירושלים העות'מאנית, אירעו הפרות תכופות של תקנות הלבוש, כפי שעולה יפה מלשונה של תקנת "ועד פקידי ירושלים בקושטא" משנת 1748:

ובעונותינו בזמנינו פרצו גדר ההנהגה זכרים בפני עצמם לובשים מחלצות וסרובים במצוה להטיל קנאה, ונקבות בפני עצמן הפריזו על המדה להתקטש בתכשיטי זהב ואבן יקרה אשר לא היה לעולמים בירוש'לים] ותלכנה נטריות גרן את תפארת התכשיטין ומלבושין.<sup>49</sup>

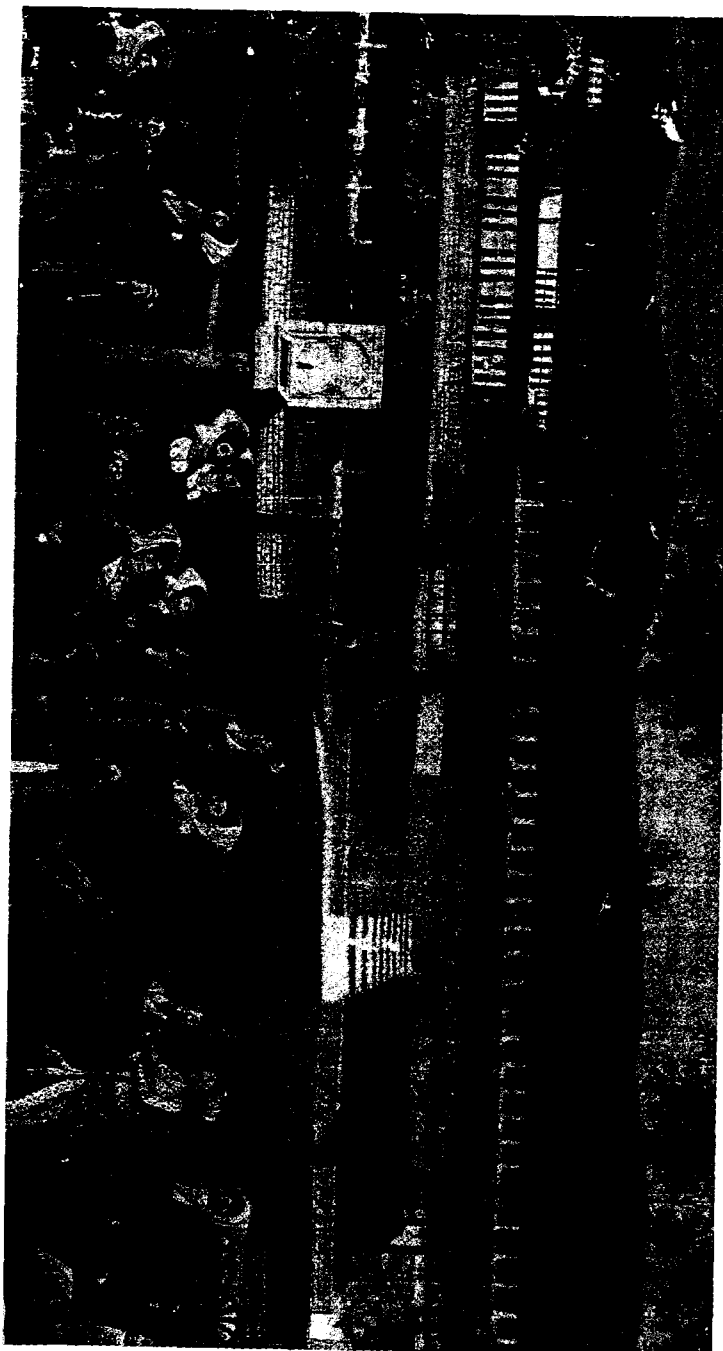
גורם בעייתי במיוחד בהקשר זה היו נשות הפרנקוס בחלב. כמו בעליהן, גם נשות הסוחרים הללו, שהגיעו ממרכז אירופה או ממערבה, גילו חוסר נכונות לציית להוראות ההנהגה המקומית והרבנים. הן לא היו מורגלות בגדרים החמורים שהוטלו על הנשים המקומיות וסירבו להיכנע להם. אין תימה כי חכמי חלב נאלצו לחזור מידי שנה על ההסכמה האוסרת טיולי נשים מחוץ לעיר.<sup>50</sup>

כבמקרים אחרים מנעה חולשת ההנהגה, שחסר לה כח הכפייה, את הענשת העברייניות.

48 עדות ביהוסף, ח"א סימן ה, לב ע"א

49 ראו מרקוס, עמ' 211.

50 ראו מחנה יאודה, א ע"ד - ב ע"א; יב ע"ג - ע"ד; ועוד. על הפרנקוס בעיר חלב ראו בהרחבה לוצקי.



קיצורים ביבליוגרפיים

אגמון איריס אגמון, נשים וחברה – האשה המסלמית, בית הדין השרעי והחברה ביפו ובחיפה בשלהי השלטון העות'מאני (1900-1914), עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשנ"ה.

אורחות ישר ר' יצחק מלכו, אורחות ישר, שאלוניקי תקכ"ט.

אזני יהושע אזני יהושע, קושטא תל"ו.

איש שלום איש שלום, מסעי נוצרים לארץ ישראל, תל אביב תשכ"ה.

אליאס, ציוויליזציה Norbert Elias, *On Civilization, Power, and Knowledge*, eds. S. Mennel and J. Goudsblom, Chicago-London 1998

אליאס, תהליך התרבות —, *The Civilizing Process, vol. II: State Formation and Civilization*, Oxford 1982

ארדועין Sema N. Erdopgan, *Sexual Life in Ottoman Society*, Istanbul 1996

בראן Margot Badran, *Feminists, Islam and Nation*, Princeton 1995

בניס דוד מ' בניס, קולות משאלוניקי היהודית, ירושלים-שאלוניקי תש"ס.

ברנשטיין-מקובצקי, ביקורת, המורח החדש לט (תשנ"ז-תשנ"ח), עמ' 204-207.

ברנשטיין-מקובצקי, ועד Leah Bornstein-Makovetsky, "The Va' ad Berurei Averot as a Judicial Body in Christian Spain and the Ottoman Empire", *Jewish Law Association Studies* 10 (=The Jerusalem 1998 Conference Volume, ed. H.G. Sprecher), Binghamton 2000, pp. 117-139

בריעקב מיכל בריעקב, עלייתן של נשים לארץ ישראל, להיות אשה יהודיה: דברי הכנס הבינלאומי הראשון – האשה והיהדות (תשנ"ט), בעריכת מרגלית שילה, ירושלים 2001, עמ' 301-307.

ברנאה, החברה ירון ברנאה, החברה היהודית בערי האימפריה העות'מאנית במאה הי"ז (איסטנבול, שאלוניקי ואיזמיר), עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשנ"ט.

ברנאה, כבוד —, "איל אונור נו סי מירקה קון פאראסי – כבוד ומשמעותו בקרב היהודים העות'מאנים", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי כנ (תשס"ה), עמ' 38-9.

ברנאה, משכב זכר בחברה היהודית העות'מאנית, ציון סו (תשס"א), עמ' 171-200.

ברנאה, נשים וחקר נשים, קתדרה 102 (תשס"ב), עמ' 191-197.

ברנאה, נשים וחקר נשים, מסעות ארץ ישראל לר' משה באסולה, ירושלים תרצ"ט.

ברנאה, ספר תולדות הארץ, ירושלים תשכ"ו.

ברנאה, בלוביץ, יפה בלוביץ, "להיות אישה ביישוב הישן – פורטרט היסטוריאנרופולוגי", ביקורת על ספרה של מרגלית שילה: נסיכה או שובייה, זמנים 81 (2003-2002), עמ' 99-105.

ברנאה, יעקב ברנאה וחיים גרב, "גילדות יהודיות בקושטא בשלהי המאה הי"ח", מיכאל ז (תשמ"ב), עמ' רו-רכו.

ברנאה, אילעור בשן, "תקנות להגבלת מותרות – הרקע החברתי הלכתי", הגות ד (תש"ס), עמ' 41-68.

ברנאה, בתי כהונה ר' יצחק הכהן רפפורט, בתי כהונה, חי"ב, שאלוניקי תקי"ד.

ברנאה, דאנון Abraham Danon, "La Communauté Juive de Salonique au XVIe siècle", *REJ* 40 (1900), pp. 206-230

ברנאה, דוד אברהם דוד, "אגרת ר' ישראל אשכנזי מירושלים לר' אברהם מפירושא", עלי ספר טז (תש"ז), עמ' 95-122.

ברנאה, זילפי, טובין Madeline C. Zilfi, "Goods in the Mahalle: Distributional Encounters in 18th Century Istanbul", *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922: An Introduction*, ed. Donald Quataert, Albany 2000, pp. 289-311

סביר להניח כי אותן עברייניות הכירו את הפער שבין הדרישות הרשמיות לבין המציאות, והעריכו מראש כי לא ייפגעו.

סיכום

מאמר זה קושר בין מיניות, הגדרות חברתיות של נשיות וגבריות, עוצמה וכבוד בחברה היהודית העות'מאנית, שבדומה לחברה הסובבת אותה היתה חברה מסורתית, מעמדית ופטריארכלית. הפיקוח העצמי ומנגנוני השליטה הקהילתית היהודית פעלו בהקשר כפול – הדתי התרבותי – של העיר המוסלמית העות'מאנית. אף השיח בנושא המיניות הנשית וההתמודדות עימה בספרות השאלות ותשובות, בספרי מוסר ובעיקר בשרידי התקנות העבריות שהגיעו לידינו, לא היה מנותק מן הסביבה התרבותית שבה התקיים.

הציבור היהודי, מנהיגיו ורבניו, החזיקו בתפיסה שלפיה כל אשה שאינה זקנה היא אשה שמיינותה מושכת, וכי כל מפגש אינטימי עימה יוביל למגע מיני. בדומה לחברת הרוב המוסלמית העות'מאנית, ביקשה החברה היהודית, שבעצמה היתה מיעוט מוגבל ונשלט, להגן על עצמה על ידי ריסון ושליטה במיניותה המפתה והמאיימת של האשה. הדרישה לשליטה והגבלה התקיימה באתוס הגברי והופיעה בדברי מוסר ובתקנות הקהילה, והיא נומקה בחובת השמירה על כבוד האשה, משפחתה ועדותה, ובחשש מפני התוצאות שיהיו להפרת המוסר. הדרך הנחוצה ביותר להשגת מטרה זו היתה בהרחקת נשים מן המבט הגברי, וזאת באמצעות הפעלת מנגנוני שליטה מקבילים: האחד הוא החינוך הממוסד והחינוך הבלתי רשמי (בכלל זה פירושים, דרשות וספרי מוסר שמייצרים רבנים) שחזקו, הצדיק והנציח את השליטה הגברית והציג את הצניעות והסגירות כאידאל נשי; והאחר הוא באמצעות תקנות. מקצת התקנות שמישטרו את התנהגותה של האשה היהודיה עסקו בחובת האשה לכסות את גופה באופן שלא יעורר גברים, ורובן הגבילו את יציאתה אל רשות הרבים. אמצעים אלו השתלבו יפה בנורמות החיים שהיו מקובלות בעיר המוסלמית. אך תקנת מדוקדק של התנהגות חיוב משמעת וציות באמצעות הפיקוח ההרדי המתמיד, המצמיח פיקוח עצמי, מאמץ לבחון ולפרש את מעשי האחר ואתוסים של כבוד, התאפשרו רק בקרב קהילות וחברות דוגמת קהילת המיעוט היהודי, שרמת התלות ההרדית בהן היתה גבוהה יחסית.

תקנות הקהילות סייעו להנהגת הקהילה להצדיק, לבסס ולהעצים את ההגמוניה שלה ואת הקונסנוס החברתי שדיכא כל סטייה, באופן שאושש את הסדר החברתי הקיים. עם שהתקנות ממחישות את עומק המעורבות, השליטה והפיקוח שראשי הקהילה ביקשו לעצמם בחיי הנשים, הן גם חושפות יותר מאשר טפח מן המציאות הבלתי מוכרת של הפרות תכופות של נורמות דתיות וחברתיות בחברה המסורתית, תכופות עד כדי כך שקשה לדבר על מערכת אחת של ערכים ונורמות, שהיתה משותפת לכלל הציבור היהודי, נשים וגברים, עניים ועשירים, בורים וחכמים וכל מי שביניהם.

פורמבה "סיפור מספורי אלף לילה ולילה בחמש גרסאות – השיח המיני והחברתי בקונטקסט השואתי", ג'מאעה ב (תשנ"ח), עמ' 9-28.

Leslie P. Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, New York and Oxford 1993

—, "'She is Trouble... and I will Divorce her': Orality, Honor and Representation in the Ottoman Court of Aintab", *Women in the Medieval Islamic World*, ed. G.R.G. Hambly, London 1998, pp. 286-289

ר' אליעזר פאפו, פלא יועץ, קושטא תקפ"ד.

ר' אהרן הכהן פרחיא, פרח מטה אהרן, ח"א, אמשטרדם תס"ג.

מרדכי ע' פרידמן, "ההלכה כעדות לחיי המין אצל היהודים שבארצות האסלאם בימי הביניים – כסיסי הפנים ונישואי 'מתעה'", פעמים 46 (תשנ"א), עמ' 89-107.

אהרן ח' פריימן, "תקנות ירושלים", ספר דינבורג, בעריכת יצחק בער ואחרים, ירושלים תשי"ט, עמ' 206-214.

Minna Rozen, "The Life Cycle and the Significance of Old Age During the Ottoman Period", *Daniel Carpi Jubilee Volume*, ed. Anita Shapira et al., Tel Aviv 1996, pp. 109-176

Ahmed Refik (Altinay), *Onikinci Asr-i Hicride Istanbul Hayati* (1689-1785), Istanbul 1930 (2nd ed. 1988)

ר' אליהו הכהן, שבט מוסר, קושטא תע"ב.

ר' יעקב לבית הלוי, שאלות ותשובות, ויניציה שצ"ב.

ר' ישראל יעקב אלגאזי, שאלות ותשובות, ירושלים תשל"ו.

ר' יוסף ק' לב, שאלות ותשובות, חיד, פיורדא תנ"ב.

ר' יוסף מטרנאי, שאלות ותשובות, ח"א, קושטא ת"א.

ר' דוד ק' זמרא, שאלות ותשובות, ח"ג, ורשה תרמ"ב.

מרגלית שילה, "הרלוונטיות של היסטוריה של נשים", להיות אשה יהודיה: דברי הכנס הבינלאומי הראשון – האשה ויהדותה (תשנ"ט), בעריכת מרגלית שילה, ירושלים 2001, עמ' 323-329.

—, נסיכה או שבייה? החוויה הנשית של היישוב בירושלים 1840-1914, חיפה ולוד תשס"ב.

ר' מנחם די לונזאנו, שתי ידות, ויניציה שצ"ה.

ר' חיים פאלאגני, תוכחת חיים, שמות, שאלוניקי תרי"ג.

ר' חיים יוסטוב מאגולה, תוכחת מגולה, שאלוניקי תרי"ח?

Judith E. Tucker, *In The House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, Berkeley-Los Angeles and London 1998

פירס, ההרמון

פירס, כבוד

פלא יועץ

פרח מטה אהרן

פרידמן

פריימן

רוזן

רפיק

שבט מוסר

ש"ת מהרי" לבית הלוי

ש"ת מהרי" אלגאזי

ש"ת מהריב"ל

ש"ת מהרי"ט

ש"ת רדב"ז

שילה, היסטוריה

שילה, נסיכה או שבייה

שתי ידות

תוכחת חיים

תוכחת מגולה

תקר

Madeline C. Zilfi, "Women and Society in the Tulip Era, 1718-1730", *Women, The Family and Divorce in Islamic History*, ed. A. Sonbol, Syracuse 1996, pp. 290-303

Fariba Zarinebaf-Shahr, "Women and the Public Eye in Eighteenth Century Istanbul", *Women in the Medieval Islamic World*, ed. G.R.G. Hambly, London 1998, pp. 301-324

ר' חיים אבולעפיא, חיים וחסד, אומיר תצ"ו.

משה חלמיש, הקבלה – בתפילה בהלכה ובמנהג, רמת-גן תש"ס.

חמדת ימים, ראשי חדשים וימים טובים, אומיר תצ"ב.

אברהם יערי, מסעות ארץ ישראל, תל אביב תש"ו.

ר' יוסף דוד, יקרא דשכבי, שאלוניקי תקל"ד.

ר' חיים בנבנשת, כנסת הגדולה, אה"ע, אומיר תצ"א.

רינה לוי-מלמד, סקירה, ציון סו (תשס"ב), עמ' 543-546.

אברהם מ' לונץ, "תקנות והסכמות שיש לק"ק ירושלים עה"ק והם כתובים על לוח בבית הכנסת", המעמר ג (תר"ף), עמ' 170-173.

א' לוצקי, "הפראנקוס בחלב והשפעת הקפיטליזציה היהודיים (משנת 1673 עד תקופת המהפכה הצרפתית)", ציון ו (תש"א), עמ' 46-79.

רות למדן, עם בפני עצמן – נשים יהודיות בארץ ישראל סוריה ומצרים במאה השש-עשרה, תל אביב תשנ"ו.

ר' אליהו הכהן, מדרש אליהו, אומיר תקי"ט.

אביבה מולר-לנצט, "לתולדות לבושן של נשים יהודיות בבגדאד", מחקרים בתולדות יהודי עיראק ותרבותם, בעריכת שמואל מורה, אור יהודה תשמ"א, עמ' 203-227.

—, "רעלת בגדאד ובלעדיותה היהודית", בין יהדות לאסלאם בראי האמנות, בעריכת ש' צבר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 25-18.

Mary Wortley Montagu, *Letters from the Levant during the Embassy to Constantinople 1716-18*, London 1838 (New York 1971), pp. 127-128

ר' יהודה קצין, מחנה יאודה, ליוורנו תקס"ג.

עליזה מיוחסגיניאו, "אישקלאבה די סו מארידו: מבט על חיי היוסיום של האשה היהודייה הספרדייה לפי מעם לועזי לר' יעקב כולי", אשה במזרח, אשה ממזרח – סיפורה של היהודייה בת המזרח, בעריכת טובה כהן ושאל רגב, רמת-גן תשס"ו, עמ' 25-33.

ר' חיים מודעי, מימר חיים, ח"ב, אומיר תרמ"ה.

בילי מלמן, "רעלות שקופות – קולוניאליזם וגנדר לקראת דיון היסטורי מחודש", זמנים 62 (1998), עמ' 84-102.

ר' יעקב כולי, מעם לועזי, בראשית, קושטא ת"ץ.

ר' נסים אברהם אשכנזי, מעשה אברהם, ח"א, אומיר תרס"ו.

ר' יוסף ישראל גיג'ה, מעשה הצדקה, בתוך: ימי דוד, שאלוניקי תר"ו.

דוד מרקוס, "מכתבי"ד עתיקים", המבשר, שנה ב, יח (תרע"א), עמ' 210-211.

ר' משה ישראל, משאת משה, ח"א, קושטא תצ"ד.

ר' מאיר מלמד, משפט צדק, ח"ב, שאלוניקי תקנ"ט.

ר' חיים פאלאגני, סמיכה לחיים, שאלוניקי תקפ"ו.

אדוארד סעיד, אוריינטליזם, תל-אביב תש"ס.

ר' חיים יוטאל, ספר החזיונות, מהדורת משה פיירשטיין, ירושלים תשס"ו.

ר' חיים אברהם גאנין (מהדיר), ספר תקנות והסכמות ומנהגים... ירושלים תר"ב.

ר' יוסף אלמושנינו, עדות ביהוסף, ח"א, קושטא תע"א.

Suraiya Faroqhi, *Subjects to the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*, London 1998

זילפי, נשים

זרינה באר-שהר

חיים וחסד

חלמיש

חמדת ימים

יערי

יקרא דשכבי

כנסת הגדולה

לוי-מלמד

לונץ

לוצקי

למדן

מדרש אליהו

מולר-לנצט, לבושן

מולר-לנצט, רעלת בגדאד

מונטגיו

מחנה יאודה

מיוחסגיניאו

מימר חיים

מלמן

מעם לועזי

מעשה אברהם

מעשה הצדקה

מרקוס

משאת משה

משפט צדק

סמיכה לחיים

סעיד

ספר החזיונות

ספר תקנות

עדות ביהוסף

פארוקי